الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب

كشف الغين في شرح الرباعيتين

۱۳۱۰ھ

در مطبع مجتبائی واقع دهلی مطبوع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی اکرم الذی علم بالقلم وعلم الانسان ما لم یعلم وصلی الله علی سیدنا محمد منبع المعارف والحکم وعلی اله واصحابه اهل معالی الهمم اما بعد میگوید فقیر ولی الله عفی عنه عزیزی را با معنی رباعیتین از شرح رباعیات قدوة العارفین زبدة الواصلین مشایخنا الکبرا الهادی الی طریق منهج النهایة فی الابتدا حضرت خواجه محمد باقی بالله قدس الله سره العزیز کار افتاد وچون در فهم آن توقف واقع شد بشرح الشرح امام العرفا اسوة الکبرا قطب الطریقة والحقیقة الشیخ احمد السرهندی مجدد الالف الثانی قدس الله سره العزیز رجوع کرد بجز زیاده اشکال ثمره بدست نیامد بعد ازان بجز نسبت قصور باکابر محلی بخاطرش صورت نه بست چون این فقیر برین حال اطلاع یافت محبت این طائفه علیه بحرکت آمد و بخاطر فاتر مقرر شد که خدمت نفس نفیس ایشان کند و کلمه چند درین باب در سمط تحریر کشد و آن را الکشف الغین فی شرح الرباعیتین مسمی نماید حسبنا الله ونعم الوکیل نخست آن عبارت بنویسیم انگاه بعض مواضع اشکال تعیین کنیم بعد ازان هر جمله را علحده شرح نماییم بوجهی که قلق برخیزد ومن الله التوفیق ومنه الهدایة الی سواء الطریق

حضرت خواجه علیه الرحمه می فرماید

گویند وجودِ کون کون ست و حصول	نوری بجز از کون نکرد ست قبول
واللہ کہ درین پردہ لسان الغیب ست	برطبق قواعد ست و برطبق اصول
بشناس کہ کائنات رو در عدم اند	بل در عدم ایستادہ ثابت قدم اند
این کون مسلق از خیال و وہم ست	باقی ہمگی ظہور نورِ قدم اند

غرض ازین دو رباعی اظہار آنست کہ ماسوای حق عز و علا در علم ثبوتے ندارند نہ موجود بحقیقت در خارج جز واجب تعالی و تقدس نیست و آنکہ عقول کون و حصول کا سوئے اضافہ میکنند و کائن و ثابت در خارج میدارند مجرد وہم و پندار ست پس فی الحقیقت کونی کہ در عقول مضاف بایشان میشود کونی ست معلق لی کائن و ثابت یعنی مجرد ورک عقل ست بی آنکہ تکیہ با صلی داشتہ باشد چنانچہ ناقص العقل صورت نقش در آئینہ را کائن در آئینہ بدریابد و آنکہ متکلمین وجودِ ممکنات را کون و حصول میگویند امریست مطابق واقع و مستلزم آنکہ ممکنات را جز در علم وجودی نباشد چہ ہرگاہ واسطہ ترتب آثار خارجیہ جز کون و حصول نباشد لازم می آید کہ کون و حصول مجرد وہم باشد چہ کون و حصول نیز اثری از آثار خارجیہ است و رباعی اول را معنی دیگر ست بغایت لطیف آن معنی آنست کہ وجودِ کائنات فی الحقیقت جز کون و حصول نیست ماہیات مختلفہ کہ چندین رنگ تعین قبول کردہ اند حصول جز در علم ندارند صفات و شیون واجب جل سلطانہ در خارج عین ذات ست و ذات ہمچنان بر صرافت بیک رنگی خود پس اگر علوم بالسرہا برافتد ماہیات بکلیہ معدوم می شوند پس افادۂ این معنی کہ وجود کائنات کون و حصول ست مطابق نفس امر ست آری آن کون را کون خارجی دانستن و آثار خارجیہ بر آن مترتب ساختن تصرف وہم ست ازین تحقیق دانستی کہ ماہیات در وجود علمی محتاج شدند بعلم نہ بفاعل اگرچہ آن فاعل موجب باشد پس کلام شیخ صدر الملۃ والدین القونوی و تابعانِ او قدس اللہ اسرارہم کہ جعل جاعل را عبارت از تاثیر

موثر باعتبار اضافه وجود خارجی نموده نفی مجعولیة از ماهیات کرده اند بغایت اصیل ست
اینجا سخنی باقی ست آن سخن آنست که کون و حصول مضاف بهر مرتبه که باشد از معقولات
ثانویه ست چون تواند واسطه ترتب آثار شد میگوئیم که کون و حصول تعبیریست از نسبتی
که ماهیت را بصفت علم ست بل صفت علم بل ذات علم همچنین کون خارجی تعبیریست از
نسبت ماهیت بظاهر وجود اگر ازین سر آگاه میشدند وجود را باتفاق مشترک معنوی میگفتند
آگاه باش باین بیانی که کردیم جعل در ماهیات بطریق ایجاب پیدا شد بیچاره حکما نیک
دریافتند که علم واجب تعالی واسطه وجود ممکن ست اما خدمت کلام شیخ محقق صدر
الملة والدین لازم ست تا رفع مخالفت شود بار خدایا مگر گوئیم که حضرت شیخ جعلی را که
متبادر اذهان ست و آن استنا د بفاعل ست بی ملاحظه قبول علمی آنرا نفی کرده اند
انتهی کلامه الشریف از مواضع اشکال یکی آنست که میگویند وجود عالم مجرد وهم ست
زیراکه برین تقدیر سفسطه لازم می آید و قضیه که عقلا قاطبتهم بران اتفاق دارند که حقائق
الاشیا ثابتة برباد میرود و از انجمله آنست متکلمین که وجود را بمعنی کون و حصول قرار
داده اند و انتزاعی شمرده غرض ایشان آنست که موجود در خارج بچیزی که وجود باشد
متصف نیست بلکه آن از معقولات ثانیه است نه آنکه ممکنات را هیچ ثبوت
و تحقق نیست مگر در پندار و وهم که مطابق واقع نباشد و در مواضع شتی تصریح کرده اند که
موجود در خارج ست و بوجود خارجی متصف ست و صفت وجود خارج نیست و بعدم
متصف ست پس حمل کلام این فریق برین مدعی چگونه درست باشد و از انجمله آنست که
میگویند چه هرگاه واسطه ترتب آثار الخ و درین صورت کون و حصول واسطه ترتب آثار
خارجیه و نفس اثر خارجی میشود و این غیر معقول ست و از انجمله آنست که میفرمایند
این رباعی را معنی دیگر ست بغایت لطیف و این صریح ست در مغایرت معنی اول و ثانی
در هر دو معنی فرق ظاهر نمی شود زیراکه در هر دو مقام نفی وجود خارجی از ممکنات

میفرمایند و اثبات آنها در علم میکنند آنجا اضافتِ کون و حصول مجرد وہم و پندار می نهند و اینجا میگویند اگر علوم باسرہا برافتند ماہیات بکلیه معدوم شوند و از آنجمله آنست که میفرمایند اینجا سخنی باقی ست این اعتراض بر کدام مقدمه متعلق ست و حاصل جواب چیست و از آنجمله آنست که میگویند باین بیان جعل و جاعل و ماہیات بطریق ایجاب پیدا شد و بحقیقت باین بیان نفی جعل فهمیده شد زیرا که او عبارت از تاثیر موثر باعتبار وجود خارجی ست و اینجا وجود خارجی اصلاً نیست و از آنجمله آنست که جعل بالایجاب اثبات میکنند و آن منافی قول باراده است و از مواضع قلق خاطر در شرح الشرح یکی آنست که میگویند زندقه و سفسطه آنست که این ماہیات برفع وہم مرتفع شوند و این مرادِ ما نیست بلکه عالم در وہم ست و این وہم از صنع حق اتقان بر وجهی یافته که هر چند وہم واهمان مرتفع شود زوال آن احتمال ندارد و این مخالف قول خواجه است که اگر علوم باسرہا برافتند ماہیات بکلیه معدوم شوند و ایضاً الشئ امّا موجود و امّا معدوم تقسیم حاصر ست پس چیزی که در وہم باشد اگر موجود ست نفی وجود از آن چرا کنند و اگر معدوم ست اتقان معدوم چگونه بود و از آنجمله آنست که در شرح قول خواجه ماہیات در وجود علمی محتاج شدند بعلم نه بفاعل میگویند یعنی از تحقیق سابق معلوم گشت که ماہیات در وجود علمی محتاج اند بعلم و معلوم نگشت احتیاج ماہیات در ان وجود بفاعل هر فاعلی که باشد مختار یا موجب و این عدم احتیاج بفاعل مرضی و مختار ایشان ست و ذکر کرده اند که قول شیخ صدرالدین که نفی مجعولیة از ماہیات کرده اند مطلقاً لا علماً و لا خارجاً تائید این کلام ست و بحقیقت معلوم گشت که ماہیات احتیاج بفاعل ندارند زیرا که احتیاج بفاعل در وجود خارجی بود نه در وجود علمی و مقرر شد که اشیاء را وجود خارجی نیست و ایضاً قول بعدم احتیاج بفاعل اگرچه موجب باشد بعینه قول ست

بتعطیل صانع و رفع صنع او اعاذ الله من ذلک و ایضاً غرض شیخ صدر الدین برین
توجیه نفی مجعولیت ست مطلقاً لا علماً و لا خارجاً زیرا که در علم اثبات جعل نمی نماید و در خارج
چونکه افاضهٔ وجود خارجی نیست که جعل عبارت ازان داشته جعل خارجی را نیز نفی
میکند سبحان الله پس صنع صانع چه کار کرده و خلق خالق چرا در کار شد کذا قال
الشیخ امجد قدس سره قوله موجود بحقیقت در خارج جز واجب نیست و آنکه عقول
کرده حصول با سوی اضافت میکنند و کائن و ثابت در خارج میدارند مجرد وهم
و پندار ست اقول باید دانست که بودن عالم در خارج و ظهور آثار اشیا مثل
حرارت نار و برودت ما از اجلی بدیهیات ست که هیچکس از خواص و عوام
حتی صبیان و مجانین دران شبهه ندارند و ممکن نیست که کسی با سلامت عقل دران
شبهه کند و اهل رای بعد دانستن این مقدمه متمیز شدند بدریافت مقدمهٔ دیگر که
آن نیز بدیهی ست و محتاج چندان رویه نه و آن آنست که اشیاء محسوسه و معقوله
مشترک اند در وجود آن معنی ست واحد که بوی مفارقت میکنند اشیا از معدوم
و وی منشاء آثار فاعلیه و منفعلیه در آنها میشود و متمیز اند در ماهیات مثل آنکه این فرس ست
و آن بعیر و آن دیگر شاة و عقلا آثار مختصه هر نوع می شناسند و وجود با آن منضم باشد یا
با الجمله بعد تساوی عقلا قاطبتهم درین مقدمه مختلف شدند در آنکه وجود چیست و انضمام آن
با ماهیات چگونه است و نظیر این اختلاف آنست که افراد انسان قاطبتهم اسماء مکان
مثل هنا و هناک استعمال می کنند و در ضمن این استعمال معنی می شناسند که از تفصیل
آن عاجز اند بعد ازان اهل رای اختلاف کردند در حقیقت مکان طائفه گفتند که آن
بُعد موهوم ست غیر موجود و جماعه زعم کردند که آن سطح باطن حاوی ست مماس سطح ظاهر
محوی و فرقه گمان کرده که بُعد مجرد ست و درین اختلاف منکر قضیه که افراد انسان
قاطبتهم با آن قائل اند و مفهوم آن می شناسند نشدند لیکن بعد تسلیم آن قضیه در کیفیت

تحقیق آن بحث دارند و نظیر دیگر آنکه افراد انسان قاطبتهم اسماء زمان استعمال می کنند
و متی و یوم و ساعة میگویند و در ضمن این استعمال معنی می شناسند لا محاله که عوام از تفصیل
و تحریر آن عاجز اند بعد از ان اهل رای اختلاف کردند در حقیقت زمان طایفه
امتداد موهوم گفتند و فرقه معیار حرکت دانستند و لا محاله این اختلاف مصادم اتفاقی که
عوام با خواص آنجا هم عنان اند نیست نظیر دیگر آنکه همه افراد انسان بلکه حیوان
نیز میدانند که نزد یک فتح بصر و سلامت آن شهود میگردد آنچه پیش می باشد از
اشکال و الوان و درین مقدمه امکان اختلاف نیست بعد از ان مختلف شدند
در آنکه سبب ابصار خروج شعاع ست از حدقه یا انطباع شکل جزئی ست مثل انطباع شی در آئینه و همچنین متفق اند
در اصل سمع و اختلاف دارند در آنکه بتموج هواست یا بوجهی دیگر همچنین اکثر اختلافهای
حکماء طبیعیین و الهیین باثبات و انکار امور نفس الامریه تعلق ندارند و محض موشگافی
و تعمقات خیالی می باشند لهذا انبیاء صلوات الله علیهم اینهمه را لایعنی شمرده در ان سخن
نگفته اند و الله اعلم بالجمله عقلا در حقیقت وجود و کیفیت انضمام او با ماهیات تکلم
کرده اند طائفه گفتند که ماهیات متحقق اند بذواتها و در خارج بجز ماهیات چیزی متحقق
نیست و اثر جعل جاعل نفس ماهیات ست بی ملاحظه چیزی دیگر و وجود امریست
انتزاعی که ذهن آنرا از ملاحظه ظهور آثار از فاعلیت و منفعلیت و غیر آن در وقت تحقق
ذوات آنها و عدم ظهور آنها در وقت عدم تحقق ذوات آنها می تراشد مثل آنکه سما
فوق ارض ست و فوقیت در خارج تحقق ندارد بلکه در خارج بجز سما و ارض چیزی
نیست و ذهن از ملاحظه هر دو و مسافتی میان هر دو مفهوم فوقیت انتزاع میکند و سما
را بآن موصوف میسازد و این مذهب اقرب اقوال ست بآن علم اجمالی که همه اشخاص
بر آن مفطور اند الا آنکه اینجا تفتیشها ست که در برابر آنها این قول کفایت نمی کند
و الکلام فی هذا یطول و جماعه زعم کردند که ماهیات در حد ذات خویش نه موجود اند

نه معدوم و وجود امری ست انتزاعی که بوی منضم می گردد پس منشاء صدورِ آثار وی می شود
و تاثیر جعلِ جاعل در اتصافِ ماهیت بوجود ست همچنانکه صباغ ثوب را ثوب نمی سازد
و رنگ را رنگ نمی کند بلکه ثوب را متصف بصبغ میسازد و این قول ابعد اقوال ست
از فطرت کما لا یخفی و صوفیه دانستند که وجود امری ست متحقق فی نفسه که هم هستی ست و هم
هست ست و هم هست کن و وی در مرتبهٔ خود محتاج چیزے نیست بلکه همه چیزها بوے
محتاج اند و ماهیات منفعات ظهور وی اند زیراکه هرچه مدرک و معقول ما می شود آنرا
نحوی از تحقق اعتبار کردیم تا آنرا فهمیدیم یا ازان خبر دادیم و معدوم مطلق لامحاله
مجهول مطلق ست پس اشیاء و جمیع وجودی که اشیا بآن ملتفت الیه شوند همه از وجود
و بوجود در وجود بجز وجود چیزے نیست نه در خارج و نه در ذهن
و ایضا این مفهوم انتزاعی و حصولی ست لامحاله آن را در خارج
مصداق و منشاء انتزاعی هست که صدق ایجاب و کذب سلب بران دایر ست
و وست واسطه ترتب آثار بحقیقت و آن مصداق و منشاء انتزاعی در موجودات یکی
ست زیراکه چون موجودی را بوجود حکم کنیم بعد ازان موجود دیگر را نیز بوجود حکم کنیم البته
مدار این حکم در هر دو یکی باشد فطرهٔ سلیمه را در یکجا تردد ی نبود و نمی تواند بود که قدیم باشد
بماهیات زیراکه ماهیات را قبل از وجود آنها تحققے باید تا وجود بدان قایم باشد و لیس
فلیس بلکه ماهیات بوی قائم اند و متنوع ظهور وی اند کلام شیخ صدر الدین قونوی شاهد
عدل ست بر آنکه این وجود منبسط صادر اول ست از ذات الهیه اما چون صدور را بداهی
که ماده و مدت و را آنجا نیست بمنزلهٔ تفصیل اجمالی و ظهور خبری در مرتبهٔ دیگر همی باشد
شیخ محی الدین بن محمد بن عربی الحاتمی الطائی پیشوای قائلان بوحدت وجود از
اطلاق اسم حق بران حقیقت که وجود و تحقق و تقرر ست تحاشی ندارد و کسی را
بروی استدراک نیست که بجز صدق محض قصد نکرده آری اگر او را مبدع و
اعتراض ۱۲

مجهول گفتی از تشویش اذهان سامعان فی وربودی والله اعلم و نسبت ماهیات بوجود و ربط
آنها با وی اگرچه انزان عالی ست که از نسخهٔ محسوسات چیزے نظیر وی باشد اما از مثالها که
من وجه کشف حقیقت کنند چاره نیست مثل وی مثل ظهور صورت کلیه انسان ست در زید و
عمرو یا مثل ظهور شمع در تمثال انسان و فرس یا ظهور بحر در صور امواج یا ظهور طین در سبوهای
مختلفه و چون نیک بشگافیم و موجود را تحلیل کنیم بماهیت و وجود آنگاه وجود از وی سلخ
نمائیم من جمیع الوجوه هیچ نماند و هیچ وجه متصور و معقول نگردد و نامی و نشانی از وی نتوان
شنید و آنکه در مثل عنقا مدرک میگردد و منشار آن بقا نحوی از وجود ست و زوال نحوی آخر ما
بداهت جزم میکنیم که وجودے که یک موجود را اثبات کرده بودیم همان بعینه موجود دیگر را
اثبات میکنیم و آن مشترک معنوی ست نه مشترک لفظی پس واضح شد که این خصوصیات بمنزله
قالبی ست موهوم و متحقق بجز وجود نیست چه گوئی در اشیاء متخذه بر شکل تربیع از حجر و
طین و خشت و شمع که همه را مربع میگوئیم و آثار مربعیت از اینها ظهور میکنند و مربع را موجود
می شمریم بسبب وجود آن اشیاء و چون آن ماده معدوم شود لامحاله هیچ چیز در خارج نماند
و عند الامتزاج چون مفهوم مربع را فی حد ذاته قیاس کنیم امری ست موهوم که اصلا بهره
از وجود ندارد و لیکن او را نسبتے مجهول الکیفیه با ماده متحقق شده که بآن سبب میتوان گفت که
مربع موجود ست همچنین اگر از طین سبوی سازیم و صورت سبو را از طین در تصور جدا کنیم
سبوی وهمی بیش نباشد که آن را تحقق نیست و عند الامتزاج چون بشگافیم هر اثری که
هست از طین ست لیکن طین را احتمال بود که مکعب کنیم یا کره یا سبوی سازیم و این
اشکال بمنزله قالب ست طین را و هر یکے فی حد ذاته امر موهوم ست که او را با طین
نسبتے بیش می آید و بآن سبب نام طین سبوے می شود و احکام سبو از وی ظاهر
میشوند و سبو موجود میگردد و همچنین اگر از پنبه رشته سازیم و از رشته جامه همان پنبه
باشد که بقالبی خاص در آمده و چون جامه را از پنبه منفک تصور کنیم هیچ نباشد الا وهمیکه

آنرا در خارج تحققی نیست و عند الامتزاج همان پنبه است که ببعض صور محتمله خود ظهور نموده و مصدر احکامی خاص افتاده و آن جامه را بجز ارتباط پنبه اصلا تحققی نیست نیست هست نما ست و نمودی بود بلکه چون عناصر با یکدیگر ممتزج شوند و صورت آدمی یا فرس یا شجر یا حجر متصور گردد چون تامل کنیم همان عناصر ست که بقالب در آمده و برنگی خاص ظاهر شده اگر آن ماده را از میان بر داریم آن شخص انسان قالبی باشد موهوم و همچنین صورت هوا و نار و ماء و ارض نوبت بنوبت بر ماده وارد می شوند آن ماده را از میان بر داریم آن صور تنها قالبی باشند موهوم الی غیر ذلک و همچنین جمیع انواع جوهر بنسبت جوهر بلکه جوهر و عرض بنسبت وجود بلکه هر خاص بنسبت عام مقوم وی اگر آن عام مقوم را از میان برگیریم هیچ نماند و عند الامتزاج هر اثری که هست مقتضای عام ست لیکن بر تقدیر بعض محتملات او سوال اگر گویند که بعض اشیا مذکوره اعراض اند قائم بموضوع خویش و بعض صور حاله بمحال خویش و این هر دو را از قبیل موجود شمرده اند پس وهمی گفتن این امور چگونه باشد گوئیم وجود اعراض همان وجود بموضوعها ست یعنی ربطی که میان وی و میان جوهر واقع است مصداق کون آنها می شود و صورت را منشاء تشخص و تعیین حلول وی ست در ماده یعنی کنه تحقق تشخص وی ربطی ست که میان وی و میان ماده واقع شده است پس آنکه میگوئیم که این اشیا فی حد انفسها موهوم اند و بسبب انضمام ضمیمه متحقق میگردند و حکم وجود بر ایشان میرسد صحیح باشد بآن معنی که تشخص و تحصل و تحقق ایشان بغیر ارتباط باصل خود نیست نظیر ما نحن فیه بوجه ما آنست که لفظ ابن بدو معنی مستعمل ست یکی آنکه عنوان مردی باشد و درین صورت آن ذات را بآن وصف انتزاعی اختلاطی داده ایم و بآن اعتبار موجود داشته ایم دیگر مفهوم اضافی ابن که بجز وهمی نیست و همچنین اربعه گاهی اطلاق کرده می شود بر چهار جوهر و باین اعتبار از کم منفصل نباشد و گاهی بر مفهوم چهار وحدت و آن کم منفصل ست و بجز وهمی بیش نیست و چون در استعمال اول

نظر دقیق بکار داریم در ذہن ما ہمان جوہر ست کہ باین مفہوم اختلاطی پیدا کردہ چون آن ترکیب
منحل شود و آن گرہ بکشاید اربعہ واین محض موہوم باشد لیکن او را نسبتے خاص با موجود
حاصل شدہ کہ بآن سبب فی الجملہ نام موجود بران منطبق می شود چون این مقدمہ
واضح شد اگر کسی درین صورت عالم را کہ عبارت از ماہیات کہ بمنزلہ قوالب وجود
اند و انستہ و ہمی گوید یا آن را معدوم داند تکذیب او نتوان کرد چنانکہ تکذیب نتوان
کرد کسی را کہ مربع و سبوی و جامہ را وہمی گوید بآن معنی کہ انچہ ہست مادہ است و
مربع و سبوی و جامہ بجز قالب موہوم او نیستند زیراکہ حقیقت نفس الامری بیان کردہ
گو از جہت دقت معنی و کوتاہی عبارت مقصود خود را کما ینبغی ظاہر نمیکند و بانچہ بدیہی
التحقق ست از ثبوت اشیاء و ظہور احکام آنہا جنگ ندارد و بحقیقت منشار استبعاد
آنست کہ برای این نسبت عبارتی موضوع نیست و در مالوفات عوام چیزی کہ من کل
الوجوہ نظیر وی باشد موجود نہ بدان ماند کہ شخصے گفت شیر چہ خوش چیزی ست
میخواہم آنرا بخورم سائلی پرسید شیر چگونہ می باشد گفت سفید مثل سنگ مرمر گفت
اگر مثل سنگ ست خوردن او امکان ندارد و بحقیقت آنکہ وجود را صفت انتزاعی
میدارد و ماہیات را بوی نصبغ تصور میکند و منشار تحقق آنرا می نہد احق ست باستبعاد
ابعد ست از فطرت سلیمہ بمراحل و آنکہ گفتہ اند کہ زنادقہ حکم کردن بدفع این وہم ست نہ
اثبات وہمیتہ نوعی اشارت ست بتسلیم مسئلہ حقائق الاشیاء ثابتہ و آنکہ وہمیتہ
بوجہی اثبات میکنم کہ معادم آن نباشد بکذا ینبغی ان یتصور ہذا المقام قولہ و آنکہ
متکلمین وجود ممکنات را الخ اقول حمل کلام بر غیر مراد متکلم برای تنبیہ بہ نکتہ
فنی ست از فنون بلاغت مثالش آنست کہ امیری شاعری را تہدید کرد کہ
لاحملنک علی الادہم یعنی القید گفت مثل الامیر یحمل علی الادہم والاشہب اہد
این فن بسیار اند از انجملہ حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والتسلیمات انظر انجاک

ظالماً او مظلوماً این کلمه از اہل جاہلیة منقول ست بر معنی عصبیة انحضرت صلعم آن را حمل کردند برآنکه ظالم را از ظلم باز دارد که این نصرت اوست و از کلام اہل ادب شعر

قال ثقلت اذا اتیت مراراً قال طولت قلت اولیت طولا	و ایضاً	قلت ثقلت کاہلی بالایادی قال ابرمت قلت حبل ودادی
ولما اتانی العاذلون عدمتهم وقد بهتوا لما راونی شاحبا	ایضاً	وما فیهم الا للحمی قارض وقالوا به عین فقلت وعارض
قالوا سلوت لبعد الالف قلت لهم	ایضاً	سلوت عن صحتی والبر من سقمی
کانوا عیونا ولکن للعداة کما	ایضاً	کانوا الینا ولکن فی عداتهم

تفصیل این مقام و لطایفی که اینجا ملحوظ می شوند از کتب ادب باید جست خواجه درین رباعی ہمین اسلوب بر متکلمان تعریض میفرمایند یعنی چه بلا سخن رکیک میگویند از منشاء انتزاع و مصداق او که تحقق و تقرر ماہیت ست اعراض نموده بامر انتزاعی می آویزند و از جائے که سخن از واسطه ترتب آثار خارجیه میرود این وجود انتزاعی را برمی دہند و طریق تعریض آنست که حمل میکنند سخن ایشان را بر غیر مراد ایشان و بنوعے از اغماض نظر آنرا منطبق میگردانند بر مذہب محققین و دفعاً بالصدر آنرا تا منشاء انتزاع و مصداق آن میکنند میگویند ممکن ست که باین کلمه بیان کرده می شود وہمیت و اعتباریت ممکنات را بطریق اثبات برہان که ابلغ وجوه بیان ست کما تقرر فی موضعه پس در محلے که سخن از واسطه ترتب آثار خارجیه میرود گفته آید که ممکنات را تحققے ہست که واسطه ترتب آثار خارجیه وی ست و آن کون انتزاعی و حصول وہمی ست و این کلام بابلغ وجوه اظہار آنست که ممکنات در حقیقت کائن و ثابت نیستند چه ہرگاه واسطه ترتب آثار خارجیه امر انتزاعے باشد این آثار بطریق اولی انتزاعی و وہمی باشند متکلمین میگویند که ماہیات وجود

در خارج اند و وجود اینها موجود در خارج نیست بلکه امر انتزاعی ست فرق ست
در آنکه ظرف فی الخارج بوجود تعلق گیرد و آنکه صفت وجود باشد بعد تعلق موجودی
دیگر کما حقق فی موضعه پس خواجه ازین همه اغماض نظر میفرمایند و همین کلمه را که
کون ممکنات امر انتزاعی ست بر میگیرند و آنرا محلی پیدا می کنند و ادعا می نمایند
که چون واسطهٔ ترتب آثار خارجیه کون و حصول باشد که از معانی مصدریه و
مفهومات انتزاعیه اند لازم می آید که همه آثار خارجیه وهمی باشند بطریق اولی
و اول آثار بودن و حصول ماهیت در خارج ست بوجهی که ماهیت خارجی بود
و تحقق خارجی پیدا کند پس این مجرد وهم باشد گویا بعد این ملازمت قویه تصریح
ایشان که موجودات در خارج اند مسموع نمی شود اهل ادب می شناسند که حمل
کلام بر غیر مراد متکلم بدون نوعی از اغماض نظر میسر نمی آید و بغیر ضربی از تغییر
راست نمی شود و آنکه بمقدمه که ازان اغماض کرده باشند آویزد و بر این
نکته دان بلیغ اعتراض کند از مواضع بلغا بغایت دور است و از صنعت
ایشان بر اجنبی چنانکه مرا یکبار اتفاق افتاد حکایت خدمت مولوی عبد الرحمن
جامی در کتاب بهارستان ذکر میکنند که ظرفا و میدان نکته دانی جولان
کردند یکی گفت آنکه چشم بینا ندارد نیم مرد ست دیگری گفت آنکه در خانه زن
زیبا ندارد نیم مرد است دیگری گفت آنکه در دریا قوت شنا ندارد نیم مرد ست
نابینایی که زن نداشت و شنا وری نمی دانست حاضر بود گفت ای یاران
چه بلا ظلم کردید مرا از مردی آن قدر دور انداختید که نیم مردی را کسب باید کرد
تا اسم مردی مسلوب نشود شخصی از ظرفا که با تصرفات شعرا آشنایی نداشت
درین حکایت آویخت و گفت این مفهومات ذاتیات و اجزاء مردی نیستند و
علی التنزل می باید که شی را سه نصف پیدا شود و آن باطل ست و علی التنزل

قدر شیٔ بقدر یک جزء می شود پس اگر مردی را سه جزء باشد بفقدان یکی از آنها
مسلوب شود و علی هذا القیاس کلمات سست می گفت تا آنکه مذاق حاضران را
تلخ ساخت گفتم ای عزیز معذور دار که نکتهٔ بلغا بمنزلهٔ گلی ست اگر او را بدست
بانی لطافت و تازگی او زائل شود بر همین ثقیل الروح قیاس باید کرد کسی را که
این لطیفهٔ شعریه را نا فهمیده بمقدمهٔ که از ان اغماض نظر واقع شده است اعتراض
میکند مصرع ع هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد قوله چه هرگاه واسطهٔ ترتب
آثار خارجیه جز کون و حصول نباشد لازم می آید که کون و حصول مجرد وهم باشد
چه کون و حصول نیز اثری از آثار خارجیه است اقول متکلمان می گویند که زید
فی الخارج لیس وجود زید فی الخارج پس در کلمهٔ اولی ظرف فی الخارج متعلق است
بوجود مستمر که محمول است بر زید یعنی زید موجود فی الخارج و معنی آن خارجی بودن
زید است نه خارجی بودن وجود زید در کلمهٔ ثانیه ظرف متعلق است بوجودی که محمول است
بر وجود یعنی لیس وجود زید موجودا فی الخارج و معنی آن خارجی نبودن وجود زید است
پس اینجا چیزی است که در خارج هست خواه او را ذات زید نامیم یا تحقق وی یا
منشاء انتزاع وجود و چیزی هست که در خارج نیست و انتزاعی است آن کون و
حصول بمعنی مصدری است پس خواجه می فرمایند که اگر واسطهٔ ترتب آثار این کون و حصول
انتزاعی وهمی باشد لازم می آید که انچه در خارج ثابت میکند و آنرا مصداق موجود
فی الخارج می نهند بطریق اولی وهمی باشد زیرا که عقل جازم است بآنکه وجود وهمی
فائدهٔ وجود خارجی نمی دهد لیکن بجهت ضیق عبارت آن مصداق را نیز کون و حصول
می نامند زیرا که موجود فی الخارج لابد در خارج چیزی دارد که بسبب وی مطابقه
واقع محقق شود و همان است که او را بموجود فی الخارج تعبیر می کنند پس آنرا تعبیر کردن
بوجود اقرب تعبیرات باشد و بجز لفظ وجود کون و حصول و تحقق و امثال آن تعبیر

نتوان کرد اللهم الا بتکلف **قوله** در رباعی اول را معنی دیگرست بغایت لطیف الخ
اقول فرق در معنی اول و ثانی آنست که در معنی اول علم بمعنی وهم و پندار بنده اخذ
نموده اند یعنی چون واسطهٔ ترتب آثار کون و حصول باشد که تحقق وی جز و با انتزاع
عقل و وهم و پندار مدرک نیست لا محاله مصداق موجود فی الخارج نیز جز وهم و
پندار نباشد و در معنی ثانی علم بمعنی صفت باری عز اسمه اخذ می نمایند و مراد از علوم اینجا
که میگویند اگر علوم با سرها بر افتند صور علمیه که حقائق ممکنات اند میدارند و بنای این توجیه
وے نیز در رنگ اول از باب حمل کلام متکلم ست بر غیر مراد او و برای تنبیه بر نکته
بر آنست که کون و حصول چنانکه گفته می شود بر بودن در خارج نیز گفته می شود بر کون
در علم می گویند فلان در علم کائن ست و این کون علمی را کون وهمی میتوان گفت
بملاحظه آنکه کونی ست که تحقق خارجی او بمجرد وهم و پندارست و مردمان او را
بوهم خویش کون خارجی می دانند و این توجیه مخصوص ست برباعی اول چرا که
در رباعی ثانی لفظ خیال و وهم افتاده ست و حمل آن بر علم واجب نتوان کرد
باید دانست که چنانکه در اعداد متمثله در ذهن محاسب دو مرتبه مدرک می شود
یکے صور ذهنیه آنها که بتصنع محاسب موجود شده اند دیگر دستور و قانون
تصنع محاسب که مستتر ست در حقیقت عددیه زیرا که ما بیقین میدانیم که محاسب
تغیر نمی دهد چیزی را از محل خود ده را فرد نمی تواند کرد و نه یازده را زوج
بلکه او را قانونے و امامے هست که اقتدا بآن می کند و از وے تجاوز نمی نماید
همچنین در موجودات دو مرتبه ست یکے حکم باطن وجود که بمنزله سلسله است که در
حقیقت عددیه مستتر ست و آن احتمالات ظهور وی ست و قوالب موجودے
و آن را صور علمیه گویند بجهت آنکه تحققے وارند نه در خارج پس اقرب اشیاء
بوے وجود ذهنی باشد و الا فی الحقیقت او را وجودے بالغیر وجودے خارجی

در مرتبهٔ خود هست دوم حکم ظاهر وجود که بمنزله صورت ذهنیه اعدادست که حدوث
و تجدد را قبول کند و آن فعلیت و ظهور احتمالات مذکوره هست و آنها را حقائق
خارجیه گویند و چون چیزی موجود شود بعد عدم آن همان صور علمیه احتمال
موهوم است که او را با ظاهر وجود ربطی خاص پیدا شد و بسبب آن ربط آثار
خارجیه از ظاهر وجود بظهور آمدند و چون بتدقیق نظر تامل کنیم آن احتمال
موهوم بر صرافت عدمیه خویش ست و همان تحقق علمی علی الوجه المذکور بیش
نیست و در خارج بجز وجود موجود نه و آثار خارجیه همه آثار وجود اند امتقید باحتمالی
خاص و قالبی معین و آن قالب و احتمال بجز وهمی بیش نیست گاهی بیان کرده
می شود این را بمثلی که چون تخم درختی را بشناسند همان درخت ظاهر شود نه غیر آن
از اصناف درختان پس در طبیعت تخم لامحاله اقتضائے هست که قسمی خاص را
از اوراق و ثمار و اغصان و قامت و شکل و لون و مزه و خاصیت میطلبد
پس درختی ست موهوم مندمج در طبیعت تخم ه
گر تامل قفس بیضهٔ طاوس شود ؛ در شبستان عدم نیز چراغانی هست
و چون ساعت فساعت آن درخت روید و آن استعدادات کامنه یکے بعد دیگر
بظهور آیند آن درخت موهوم درخت موجود گردد و چون در درخت موجود
نظر کنیم همان آب و هوا و ارض چیزے نیست و آن درخت موهوم قالبی
تقیید آن ماده را بیش نیست علی ہذا القیاس عالم از عرش تا کرهٔ خاک و
موالید متولده درآن درختی ست متمثل در علم حضرت حق عز و جل و آن صورت
متمثله صادر بالایجاب ست لامحاله زیراکه نمیتوان گفت که این صورت علمیه وقتی
نبود پس از آن پیدا شد که این مستلزم جهل واجب ست چون قدیم شد لامحاله
صدور آن بالایجاب باشد و اگر نیک تامل کنی مذهب اشاعره که قائل اند بقدیم

صفات بذات حق تعالی نیز بصدور بالایجاب می کشد چنانکه بعض محققین
بآن تصریح کرده اند خواجه این معرفت بلند را بیان می کنند و وفقاً بالمصدر
مقوله متکلمین را تا بایوانِ رفیع می کشند می فرمایند که وجود ممکنات فی
الحقیقت جز کون فی العلم و حصول فی العلم نیست زیرا که این کائنات
مختلفه که چندین رنگ تعین قبول کرده اند هر جا مصدر آثار خاص شده اند
چون بشگافیم وجود ست که بقالبی در آمده یا بصورتی خاص متصور شده
یا باحتمالی از احتمالات موهومه خود ظهور کرده و آن قالب و احتمال و
صورت را جز در علم کون و حصول نیست و در خارج بجز وجود نه و آن
بر صرافت بی رنگی خود ست زیرا که اگر کثرتی هست باعتبار صفات و
شیون ذات ست و آنها در خارج نیستند همان ذات ست که برنگ
آنها بر آمده کما تقدم تقریره پس اگر این کثرت ماهیات که در علم کائن ست
فرضاً معدوم شود حقائق ممکنات بکلی معدوم شوند زیرا که در وجود
کثرت نماند و همان بیرنگ شد که بود و همچنان اگر این ماهیات را
با وجود ربطی خاص پیدا نشود هیچ نامی و نشانی و اثری محسوس نگردد
پس این کلمه که کائنات را بجز کون و حصول تحققی نیست صحیح ست
یعنی کون فی العلم و حصول فی العلم و آنکه این را کون انتزاعی میگویند
بجهت آنست که خارجیت آن انتزاع عقل و تصرف وهم ست والله اعلم
قوله ازین تحقیق دانستی الخ اقول اہل رای اختلاف کرده در آن که
ماهیات در حد ذات خود مجعول اند یا نه جمهور صوفیه و متکلمین و مشائین قائل اند
بآنکه الماهیات غیر مجعولة فی انفسها قال ابن سینا الجاعل لم یجعل المشمش
مشمشا و انما جعل المشمش موجودا و اشراقیین میگویند که ماهیات در حد

ذات خود مجعول اند و اثر جعل نفس آنهاست و خواجه تطبیق بین المذهبین
میکنند و نزاع را بر همی اندازند میفرمایند که جعل بدو قسم مستعمل می شود
جعل مرکب که دو مفعول طلبد چنانکه گویند جعل الطین حجرا و آن بغیر
شیئین متحقق نشود و اثر حقیقی آن اتصاف شئے است بشئے دیگر و صیرورة
شئے شئے دیگر و باین اعتبار می توان گفت که جعل الماهیة موجودة و نمے
توان گفت جعل الماهیة فقط او جعل الماهیة ماهیة و جعل بسیط که یک
مفعول طلبد چنانکه خدای تعالے فرموده است جعل الظلمات والنور
اے اوجد و خلق و اثر آن فیضان شئے است و تحقق آن و مرجع این قسم
باحتیاج ست زیراکه هرچه محتاج ست در تحقق خود هر نحو تحقق که باشد
نفس او فائض ست از محتاج الیه و تحقیق مقام آنست که ماهیات را هر دو
نحو جعل ثابت ست و بهر دو وجه احتیاج دارند بمفیض جل جلاله پس
ماهیات در حد ذات خود محتاج اند بعلم واجب تعالی و فائض اند ازوی
و این جعل بسیط ست و چون موجود شدند محتاج شدند بابداع و خلق که
عبارت از افاضهٔ وجود خارجی ست و درین صورت ماهیات موجود شدند
و این جعل مرکب ست پس تطبیق بین المذهبین میتوان کرد آنکه میگویند
الماهیات غیر مجعولة فی انفسها مثل شیخ صدر الدین و تابعان او جعل را
عبارت از تاثیر موثر باعتبار افاضهٔ وجود خارجی داشته ست و مخصوص بجعل
مرکب کرده پس حاصل کلام شے نفی جعل مرکب باشد از ماهیات فی انفسها
و هذا صحیح لا غبار علیه و آنکه ماهیات را فی انفسها مجعول میدانند جعل را عبارت
از فیضان آنها در علم داشته است و جعل بسیط اراده کرده است پس
حاصل کلام شے اثبات احتیاج ماهیات ست فی انفسها بعلم واجب و هذا

ایضاً صحیح لا غبار علیه و چون این تحقیق مرتبط بود بثبوت ماهیات در علم فرموده‌اند
ازین تحقیق مانستی یعنی از ثبوت ماهیات در علم قطع نظر ازان مقدمه که موجود
حقیقی بجز وجود نیست و ماهیات موهوم و معدوم اند باین تحریر واضح گشت که
مقصود خواجه معرفتی ست بغایت بلند و آن اثبات ثنویه احتیاج ست
نه تعطیل صانع و برانداختن صنع وی این هذا من ذلک و آنکه اینجا جسم
مرکب اثبات میکنند و با لخاصه وجود خارجی میگویند معدوم و هیئت معینه
ماهیات نیست و قد تقدم منا تقریر هذا المطلب فراجع قوله این جا سخنی ست
باقی الخ حاصل سوال آنست که در توجیه اول تسلیم گردید آنکه واسطه ترتب آثار
کون فی الخارج و حصول فی الخارج ست و آن امر وهمی ست و در توجیه ثانی
تسلیم کردید آنکه واسطه ترتب آثار کون فی العلم و حصول فی العلم ست
بهر تقدیر کون و حصول مضاف بهر مرتبه که باشد یعنی کون فی الخارج باشد یا کون
فی العلم از معقولات ثانویه ست و فطرة سلیمه ابا میکند از انکه امری که متحقق
در خارج نباشد و تحقق وی محض انتزاع عقل بود آثار خارجیه فائده دهد پس
این تسلیم مستند بمقدمه نفس الامری ست یا محض تخییل شعری حاصل جواب آنکه
این مقدمه را که من بین مقدمات متکلمین برگرفتیم و آن را محلی پیدا نمودیم بکیسه
با صلی وارد و لهذا آن را مخصوص ساختیم بتسلیم و آن اصل آنست که نزدیک
صوفیه محقق شده است که صدور النفس ماهیات از علم ست چنانکه صدور سلسله
عددیه موهومه از حقیقت عدد ست قبل صدور سلسله موجوده و صدور درخت
موهوم از ذات ست قبل صدور درخت موجود از وی و چون کلام الشان
را بنگا فیم و در ان تدقیق نظر کنیم همان علم ست که بصور معلومات شتی بر آمده
نه آنکه چیزی جست که او را بعلم نسبت باشد کیف لا و نسبت بغیر تحقق طرفین

متحقق می شود کما لا یخفی پس می باید که این ماهیات را اولاً تحققی باشد تا انتساب
بعلم صحیح بود وانگاه فیضان آنها از علم بتحصیل حاصل گردد بلکه چون نظر ما
دورتر میسر شود معلوم می شود که وجود را دو مرتبه است باطن او مقتضی
اشتقاق احتمالات و فرض تنوعات ظهور اوست و آنها ماهیات باشند
و ظاهر او مقتضی صدور آن اشیاء خارج ست پس اقتضا در هر دو مرتبه
ذات راست اما چون اول مناسبت تمام دارد بعلم فعلی که بنا مثلاً قبل بنا
تصور خانه کذا و کذا میکند و همان تصور شوق فعل می آرد و شوق فعل
بایجاد خارجی می کشد پس آنرا بصدور در علم تعبیر کردند و صور علمیه نام
گذاشتند و صیرورة ماهیات امور موجوده فی الخارج بسبب ارتباط خاص ست
صور علمیه را بظاهر وجود چنانکه سابقاً تحریر نمودیم که چون جسمی را مربع سازیم
مربع موجود گردد و بعد از انکه نبود بحقیقت هرچه در خارج هست جسم ست و
مربع قالبی موهوم بیش نیست معهذا بواسطه ارتباطی که در میان مربع و جسم
افتاده ست میگوئیم مربع موجود شد فطرة سلیمه بر صدق این مقدمه
شهادت دهد و بطریق بداهت خروج از عدم صرف اثبات نماید همچنان
این ماهیت را بظاهر وجود نسبتی پیش می آید که وجود آن تعینی ست و کیفیت
آن مجهول ست و منشا تحقق خارجی میگردد بالجمله تکیه برین اصل می کنیم و
کون فی العلم از نسبتی خاص که میان آن ماهیت و علم ست تعبیر می کنیم و کون
فی الخارج نسبتی خاص را که بظاهر وجود افتاده ست نام می نهیم و
باین طریق کشیدیم سخن متکلمان را تا مشرب اهل تحقیق و حل کردیم کلام
ایشان را بمسئله از مسائل صوفیه قوله اگر ازین سر آگاه می شدند وجود را
باتفاق مشترک معنوی می گفتند اقول عقلا اختلاف دارند در آنکه وجود

در موجودات مشترک لفظی ست یا مشترک معنوی شیخ اشعری باشتراک لفظی قائل شده اند خواجه می فرمایند اگر ازین سر آگاه می شدند همه مشترک معنوی میگفتند زیرا که ملحوظ در لفظ وجود یا تحقق و تقرر حقیقی ست و آن یکے ست که بر نگهاے مختلفه برآمده یا کون که معنی انتزاعی ست و حقیقت کون نسبت ماهیت بظاهر وجود ست و این نیز در همه یکی ست قوله آگاه باش الخ تذکیر و تنبیه ست بر بعض آنچه سابق مذکور شد میفرمایند حق آنست که ایجاد و جعل اند جعل بسیط که متعلق ست بانفس ماهیات و درین جا بدون صدور بالایجاب چیزے معقول نمی شود زیرا که اگر وقتے از اوقات آن صور نباشند جهل لازم آید و چون قدیم اند لابد صادر بالایجاب باشند و جعل مرکب متعلق ست بایجاد ماهیات و تصرف اراده اینجاست گویا قوله تعالی انما امرنا اذا اراده ناشیئاان نقول له کن فیکون بیان این تفرقه میکند زیرا که دلالت میکند که اراده بشئے متعلق می شود و شئے قبل از تعلق اراده است و مترتب بر اراده کون شئے است نه شئی بعد از ان تطبیق میدهند که کلام شیخ صدرالدین را برین معنی که الماهیات غیر مجعولة بجعل جاعل برانچه تبادر اذهان ست و آن استناد شئی است بفاعل در وجود خارجی نه قبول انفراد در نفس خود در علم و اشارت می کنند بآنکه این صور علمیه با ترتیب صدور آنها که در مرتبه باطن وجود مندمج ست و اسطۂ وجود آنهاست در خارج بهمان ترتیب و تصویب می کنند راے فلاسفه را دربانکه میگویند صدور عالم بعنایت باری ست لیکن آن معنی با اثبات اراده جنگ ندارد زیرا که بوجدان صحیح بل برهان صریح نیز ثابت شده است که این جا دو موطن ست یکے موطن قدر که همه حوادث با ترتیب صدور خویش بیکدفعه در علم حق سبحانه متحقق اند و بچون از وجود موجود و بحسب این تحقق صادر بالایجاب اند

که صور علمیه را جز صدور بالایجاب متصور نیست و تغییر و تبدیل را بدان
راه نیست و محو و اثبات را آن جا گنجایش نه چیزی از آن سلسله از جای خود
مقدم شود و نه متاخر دیگر موطن قضا و ایجاد را ایجاد حوادث و پوشانیدن
خلعت هستی آنها را اختیار و اراده را تاثیر است و اختیار و اراده صفتی ست که
بضرورت از آنجا معنی لو شاء فعل و لو شاء ترک و مضمون تساوی طرفین
بحسب این اختیار جوشش میزند هر چند بحسب تاثیر سابق اصدار بایجاب شده
باشد و این سخن بدان ماند که گاهی در حظیرة القدس مصمم می شود موت شخصی
بوجهی که آنرا احتمال تغییر نیست و دعا را در رد وی اثری نه و آن تصمیم
حمل می کند شخصی را بقتل آن و قاتل در آن وقت قتل باراده و اختیار کامیکند
و تساوی طرفین و رمی یا بد و فعل را بطریق جزم بصنع خود مستند می گرداند
نه پنداری که از جهل وی است که هر دو جانب را یکسان میداند بلکه نوعی
از علم ست و اداء حق این نشاءه ست و وی درین جزم غیر و دیگر مقتضی
طبیعت اراده و سنن صنعت اختیار علی هذا الاسلوب در حظیرة القدس موطن
هست که آنجا کسوت وجود هستی پوشانیده باختیاری و استقلالی می باشد
هر چند سلسله که در قدر منسج ست گنجایش تساوی طرفین ندارد و هر چند
ممکن نیست که اختیار جانب ثانی واقع شود که این مستلزم انقلاب علم بجهل ست
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و این موطن جای محو و اثبات ست و بدا و فسخ
و علم جدید که قوله تعالی ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یعلم الله الذین جاهدوا منکم
و یعلم الصابرین اشارت بدانست مکرر دیده شد که حقیقتی از عالم جس فرع
می شود سوی حظیرة القدس و آنجا هیئتی مثل هیئت انشقاق صبح ظاهر میگردد
و آن را تشبش نامند و تیز دیده شد که علمی در ان حظیره متمثل شد بعد از ان که نبود

ورضا و سخط و غضب و رحمت آنجا متجدد می شوند قوله تعالی کل یوم هو فی شان اشارت باین موطن ست و سر بیجا انیست که حظیرة القدس موطن از مواطن ملکوت ست و در آنجا بحسب مقتضی آن موطن قسر موده ست و آن موطن لابد محدود و متناهی ست و تجلی برای محدود و در تشاره محدود جز محدود نمی باشد و این مسئله بغایت دقیق ست ومن اراد التحقیق فلیرجع الی سائر کلامنا و لفظ بیچاره از ان گفتند که ایشان مقید بمتابعت انبیا نیستند پس اصابت ایشان رمیة من غیر رام باشد و الله اعلم ازین تفصیل که کردیم واضح شد که حضرت خواجه معارف بلند و معانی ملبس از جنبه قصد کرده اند و آنکه اهل زمان ما انگشت بر وے می نهند از بعض الظن اثم ست ع

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست ٭ سخن شناس نهٔ دلبرا خطا اینجاست

و عند هذا انتهت الرسالة المسماة بکشف الغین فی شرح الرباعیتین والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعین

تمت

حمد خدای واجب الوجود در بالود و که درین زمان فیض توامان نسخه نادر الوجود شرح رباعیتین حضرت قطب عالم خواجه محمد باقی نقشبندی قدس سره الموسوم بکشف الغین فی شرح الرباعیتین از حضرت راس المحدثین شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله بمطبع مجتبائی واقع دهلی از اهتمام بنده مستهام محمد عبد الاحد بماه ذیقعده سنه ۱۳۱۰ هجری نبوی صلی الله علیه وسلم طبع گردید

قرة العینین فی تفضیل الشیخین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٭ حامداً و مصلیاً و مسلماً ٭ مشتاقین دین متین اور طالبان اہل یقین کو مژدہ ہو کہ ان دنون ایک کتاب نادر الوجود کمیاب تصنیف منیف حضرت قدوۂ اہل اللہ زبدۂ عارفان حق آگاہ شیخ الشیوخ جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ العزیز افضال ایزدی سے حقیر کو ہاتھ آئی چونکہ اس زمانہ مین مذاہب اہل بدعت کی کثرت ہو گئی اور عقائد باطلہ نے لوگون کے دلونمین راہ پائی اسلیے ایسی کتاب کا شائع ہونا نہایت ضروری سمجھکر کتاب مذکور کے تین نسخے قلمی صحت کے لیے نہایت تلاش سے اور بھی بہم پہونچائے گئے اور خدمت مین جناب وحید زمن مولانا مولوی محمد احسن صاحب کے بھیجکر استدعا اسکی تصحیح اور بقدر ضرورت تحشیہ کی کی گئی اگرچہ تینون نسخے بھی غلطی سے پاک نہ تھے لیکن حضرت مصحح نے بڑی محنت اور جانفشانی سے ازالۃ الخفا اور دوسری کتابون سے کہ جن کے حوالے شاہ صاحب نے دیے تھے مقابلہ کرکے اسکی عبارت کو درست کیا اور مضامین مشکلہ پر کسی قدر تحشیہ فرمایا ۔ اس کتاب کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ اول ایک ایسی صفت بیان کی گئی ہے کہ جس پر مدار فضیلت کا ہے پھر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یہ صفت خاص بوجہ کمال صرف شیخین ہی مین تھے انکے سوا دوسرے صحابہ مین نہ تھے اور انکے ساتھ ہی دلائل نقلی و عقلی بھی پیش کی ہین پھر شیخین کے مآثر کا بیان ہے اور جو مطاعن کہ ان پر فرقہ مخالف کے لوگ کرتے ہین انکے جواب الزامی اور تحقیقی بھی مندرج ہین ۔ پھر مآثر اور مطاعن ختنین کا بیان ہے ۔ پھر کہ اسرار بیان کیے ہین کہ جنکا وجود حضرات شیخین مین پایا جاتا ہے اور ان مقامات کو اقوال ارباب کشف و کرامت سے ایسا بیان کیا ہے کہ تھوڑی استعداد والے بھی انکو سمجھ سکتے ہین اور آخر مین شاہ صاحب نے اپنا مکاشفہ بیان فرمایا ہے کہ مینے ارواح شیخین کو ایسی حالت مین پایا اور دوسرے [illegible] ارواح کو اس کیفیت مین اور ختم رسالہ اس مضمون پر کیا کہ اسکا سوال روحانی مینے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روح پر فتوح سے کیا تو وہان سے ہمارے دل پر یہ القا ہوا کہ یہی امر حق ہے غرضکہ یہ کتاب لاجواب ہے پاکیزہ کاغذ پر خوشخط اور نہایت صحت کے ساتھ چھاپی گئی ہے جو شائق اس گوہر بیبہا اور در یتیم کو نقد جان سے زیادہ عزیز سمجھتے تھے تشریف لائین اور دامن مقصد کو گلہاے مراد سے مالامال فرمائین ٭

اشتہار

محمد عبد الاحد مالک و مہتم مطبع مجتبائی دہلی